الزمان والمكان في العمارة الإسلامية
بين التأثير والتأثر

فلاح جبر+ - صوريا سالم+

الملخص

تعد العمارة من أرقى الحقول المعرفية و أكثرها تعبيراً عن تفاعل الإنسان مع الزمان و المكان الذي يعيش فيه ، إن بنية التواصل التاريخي للعمارة معنية أن تسجل فترة من فترات تكوينه. الزمان و المكان عبارة عن مفاهيم مجردة تعود إلى عالم الفكر لذا هي نسبية وليست مطلقة ، إلا أنّها متزامنة لأن التشديد على إحداهما يتطلب حضور المفهوم الآخر في الوقت نفسه، و طالما استمر التفاعل بين الأقطاب المتقابلة ، فالوجود بينهما مستمرة إلا أنّها تحركية متغيرة مما يفترض وجود نظام يحكمها و يحددها و الذي لا يمكن إدراكه إلا بالعقل. بالنظر لصعوبة إدراك النظام بصورة مباشرة في العمارة الإسلامية فإن البحث يحاول إدراك هذا النظام في مجالات أخرى (اللغة، الفلسفة). لقد شكل غياب الفهم المشترك في الأطروحات المعمارية التي تناولت المفهومين حافزاً إلى إعداد هذه الدراسة. من أجل هذا استنتج عن وجود علاقة أو نظام ما بين الثابت و المتغير، و هذه ثنائية تفاضلية تعطي الأولوية للثبات في العمارة الإسلامية و ما يميزها عن العمارات الأخرى.

1. المقدمة

المقدمة : الزمان و المكان كان و لا زال من الأهمية في تحديد مسائل و مفاهيم عديدة سواء أكان في مجال الأدب أو الفن أو الفلسفة وحتى العمارة (فالعمارة تتميز عن باقي الفنون كونّها تتعامل مع الأبعاد الثلاثة الأساسية (الطول، العرض، الإرتفاع) إلى جانب البعد الرابع وهو الزمن، ففي كلّ من التصوير والنحت يتعامل الإنسان مع ثلاثة أبعاد، ولكن يبقى الإنسان خارج كلّ هذه الأعمال ينظر إليها ويراقبها. أما العمارة فتمثل قطعة غنية إنشائية ضمنه يقترب منها الإنسان، و يدخلها ويسير فيها متمتعاً متفحصاً لها كلّ مستوياتها في تتابع زمني و في نطاق تخطيطي معين. فالمكان والزمان هما الشكلان الأساسيان لوجود المادة وصفتان جوهريتان من صفاتها. فليس ثمة عمل من أعمال العمارة يمكن أن يختبر دون الزمن اللازم لكشفه فالإضافة الجديدة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالزمن غير أن ربطها بما يليها أو بما يسبقها من زمن لابد أن يثير في الذهن صوراً تتباين مع مشهد اللحظة المتميزة [1].

إن المعنى التعبيري أو الرمزي للمكان هو الدرجة التي تمثل بها الشكل مستوطنة ما (في أذهان مستعمليها) رمزاً مركباً لقيمها الأساسية وعملياتها الحياتية إحداثها التاريخية وبنيتها الإجتماعية أو نظرتها إلى الطبيعة الكون والوجود. فإن الزمان و المكان يشكلان نسيج عجيب لاستخراج دلالات العلاقة وأهميتها في الحياة البشرية، وإن الإنسان هو مادة الربط بين الزمان والمكان، وهذا يحيلنا إلى ما أسماه باشلار "وتيرة الجهود الإنسانية"، روح الزمان والمكان هم البشر وهما متلازمان [2].

ثم بين ميس (Meiss) في دراسته عن استثمار الإنسان للمكان في توجيه العمارة في وسائل التشيد مكان معماري هي دائماً فيزيائية لكن آملاً أن تتحول إلى مكان، يشترط معرفة اتجاهها.

+ القسم المعماري جامعة العلوم و التكنولوجيا (USTO)، وهران، الجزائر.

إن اتجاه الشمس وأهميته في الحس التوجيهي للإنسان لأنّه يرتبط بالإتجاهات الجغرافية والعلاقة بينهم، لأن كلمة (Orientation) هو مكان شروق الشمس هو المرجع الصحيح للتأكيد للإنسان والزمان والمكان، الشمال (Nord) يسمح لنا للتموقع ويسهل لنا لنقل وتوجيه الفضاءات الداخلية حسب اختلاف الإضاءة ودرجة الحرارة [3].

إن أهمية وحدة الزمان والمكان التي تعطي إيقاعاً في الثبات و الحضور، ودون أن ننسى أن نتحدث عن تعاقب الليل والنهار الذي يعطي إيقاع للزمن القريب. وهذا يؤيد ذلك ما توصل إليه شولز (Schulzi) من « أن التوجيه يمثل أحد مظاهر تواجد الإنسان في هذا العالم فهو يساعده على الحركة والانتقال والشعور بالحرية، حيث تفترض الحرية مسبقاً شعور الإنسان بالانتماء إلى المكان، وحتى ينتمي الإنسان إلى مكان ما، يجب أن يكون قادراً على توجيه ذاته ومعرفته أن يكون »[4].

كما أشار شولز (Schulzi) إلى « أن توجيه الحركة من خلال المسارات ساعد في الحصول على موضع قدمه » ، حيث موضع قدم كما سبق الإشارة إليه إلى انتماء المكان».

ولهذا فقد دمج حسن فتحي في عمارته كلاً من الزمان والمكان فلا يمكن فصل عنصر الزمان في الحيز الفراغي بمبانيه منهما عنده شيء واحد كما أن الحيز الداخلي في المساكن التي صممها تتسم بالرحمة والسكينة وأضواء الإنسان[6].

وأن الفنون تصنف إلى صنفين، فنون زمانية، وفنون مكانية، فالرقص والموسيقى والشعر هي فنون متصلة بالزمان، أما العمارة والنحت والرسم فهي فنون متصلة بالمكان[7].

وبظهور الأديان السماوية، ظهر مفهوم جديد للزمان والمكان...مفهوم أكثر رحابةً وأعظم اتساعاً يتصل بزمان خالد ومكان آخر غير الذي نحياه في عالمنا هذا. كما ظهرت مشكلة مرتبطة بمفهومي الزمان والمكان بالمعنى الديني وهي مشكلة المصير، فلقد تبنت المسيحية أن الزمان ينقسم إلى زمان ينطوي على ماضي بدأ من خلق آدم حتى هبوطه على الارض، وزمن ينطوي على فترة ممتدة من الهبوط إلى فداء المسيح، ومستقبل يبدأ من فداء المسيح حتى نهاية التاريخ[8].

وجاء الإسلام بأكمل وأشمل مفهوم للزمان على الإطلاق ويمكننا القول بأن الصورة الإسلامية للزمان والمكان قائمة على أساس من القسمة الدينية الثنائية للعالم إلى عالمين هما عالم الآخرة، وعالم الأولى، دار البقاء ودار الفناء [9]. وهكذا فإن الزمان والمكان بالمفهوم الديني مقولتان دينيتان وجوديتان فهما دينيتان من حيث الطابع والقيمة وهما وجوديتان من حيث تعلقهما بالبنية الوجودية للإنسان وقيمته ومصيره.

ولذلك إن تناول مفهوم الزمان والمكان بشكل عام في العمارة والحقول المختلفة، حيث تباين وجهات النظر حول العلاقة بينهما، حيث أن الزمان والمكان متلازمان لا يمكن الفصل بينهما، فرغم الفروق الظاهرية إلاّ أنهما يتفقان في القيمة ويفترقان في المجرد والملموس، والزمان مقياس والمكان حقل تفاعل بتأثيرهما المتناهي تبنى الحضارة المتكاملة، وهما طرفان أساسيان في الإدراك البشري، وهما متعارضان، ولكنّهما متكاملان وتكاملهما لا يعني تطابقهما، وترابطهما يكمل إحداهما الآخر، وهما كيانان ثنائي المبنى هذه الثنائية تعد موازية للثابت والمتحول، الشكل والمضمون، المجرد والملموس، الجسد والروح، اللغة والكلام، الصورة والمادة، والعمارة نتيجة زمان ومكان وهما كيانان من ناحية وإن من الضروري التنوع والاختلاف في الخلق والإبداع، وهما موضوع دراسة وبحث لاستخراج دلالات العلاقة وأهميتهما في العمارة عامة، والعمارة الإسلامية خاصة.

أولاً: مفهوم الزمان والمكان

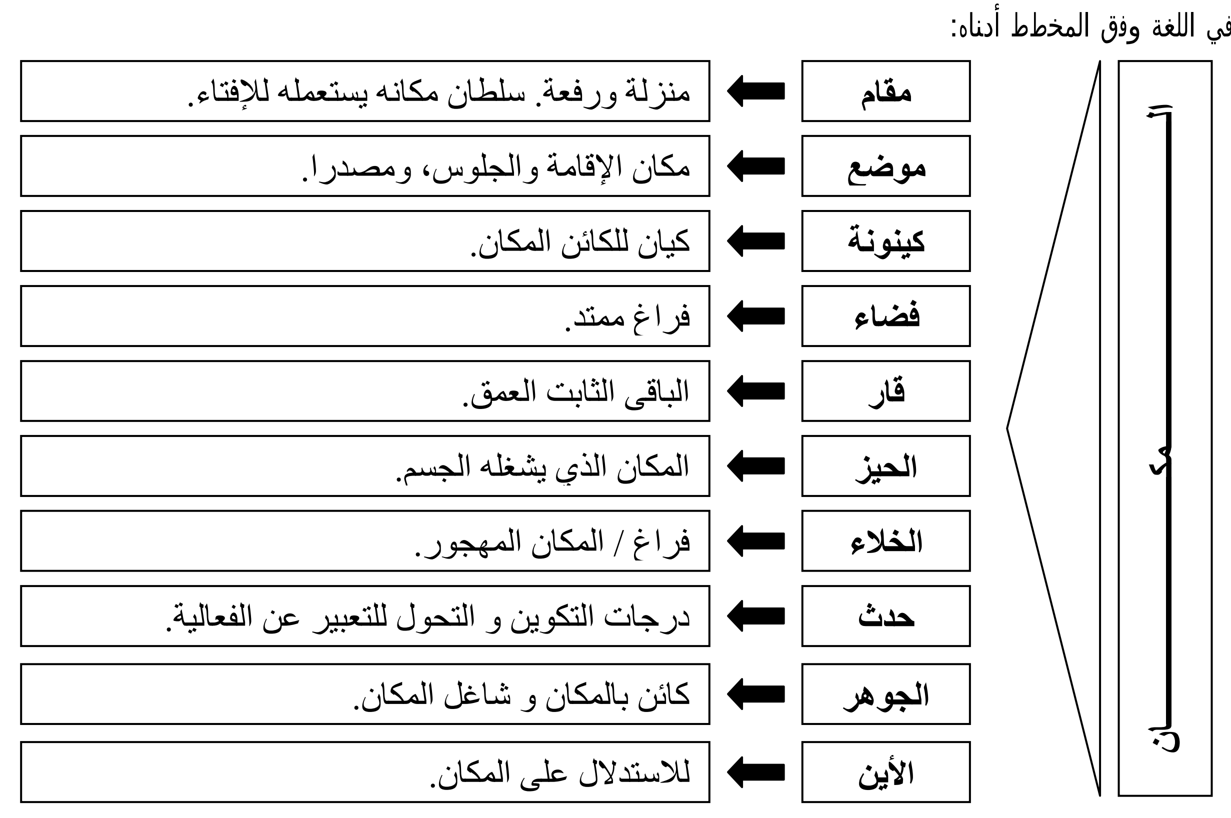
استوجب مناقشة مفهومي الزمان والمكان والتي سيتم توضيحهما في هذا الجزء من خلال البحث عن الأصول اللغوية للفظي (الزمان والمكان) ومعانيهما التي تقدمها لنا المعجمات اللغوية العربية [10] فيما يخص تعريف الزمان في اللغة وفق المخطط الآتي:



مفردات ذات بعد زماني

فالزمن في اللغة المعمارية هو متجدد ومعلوم بمعنى سلسلة متصلة لا مادية، مفردات قياسية (ساعات، أيام ...) يقدرها المجهول، ومعماريا يقدر بها الحدث إذ أن الزمن متصل كسيرورة مستمرة من الوقت ومنفصل بالحدث كصيرورة وتكون للنتاج المعماري، فحدث الولادة (الانتاج) لذاك النص المعماري هو حدث الصيروة الذي ينفصل فيه الزمن في تلك اللحظة أو السنة مثلاً، سنة إنتاج أوبرا سدني هي 1973.

أما المكان في اللغة فهو من أهم المفردات التي تطرقت إليها المعاجم اللغوية العربية[11] فيما يخص تعريف المكان في اللغة وفق المخطط أدناه:



مفردات ذات بعد مكاني

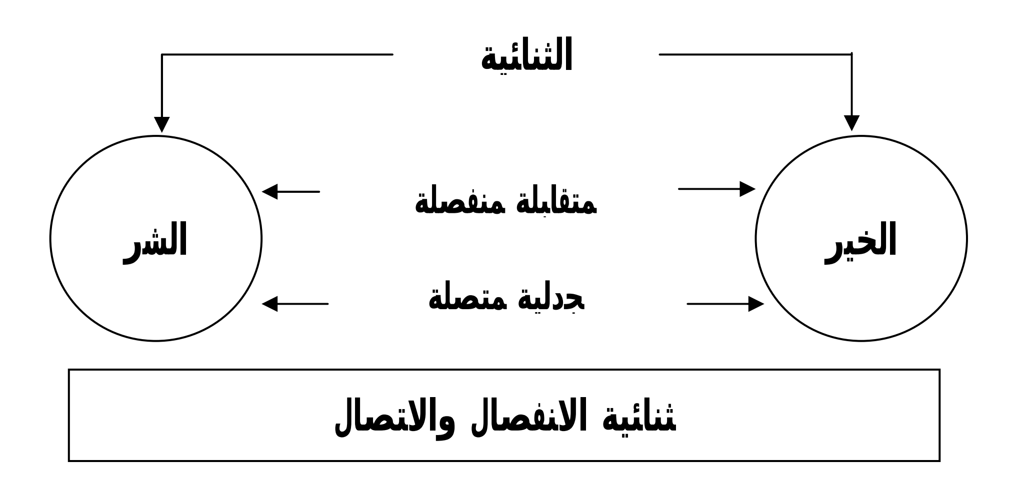
أما في الفكر الفلسفي القديم يطالعنا أفلاطون Platon إن المكان غير حقيقي وهو الحادي للموجودات المتكثرة، ومحل التغيير والحركة في العالم المحسوس، عالم الظواهر غير الحقيقي، كما أن الزمان في عالمنا المحسوس هذا غير حقيقي أيضا، أن عالم المثل هو عالم فوق حسي لا مكاني، وهو زمان ليس بمعنى زماننا الأرضي أنّه أبدي، إن زماننا الأرضي ليس إلا ظلالا لزمان حقيقي أزلي وأبدي عند أفلاطون. بينما عرف أرسطو Aristotte الزمان بأنّه مقياس الحركة، ومعنى هذا أن الزمان يرتبط بالحركة من حيث أنّه يعد السابق واللاحق منها. أما المكان عنده فهو السطح الباطن المماس للجسم المحوري وهو على نوعين: خاص، عام، فلكل جسم مكان يشغله مشترك يوجد فيه جسمان أو أكثر[12].

وفي الفكر الفلسفي الحديث نجد ديكارت Descartes فإن الزمان والمكان عند ديكارت على هذا النحو مقولتان (مفهومان) مستقلتان تمام الاستقلال، المكان في الامتداد الهندسي ثلاثي الأبعاد، و الزمان زمان طبيعي وزمان النفس أو الزمان الحدسي.

الزمان والمكان عند كانت صورتان أوليتان قبليتان ولا يرجعان إلى العالم الخارجي، إنهما ليسا بعيدين، إنّهما الأفكار والقوالب الفطرية الموجودة في العقل، أما هيجل Hegel فقد أعطانا فلسفة ديالكيتة حركية التي ننتقل إلى النقيض، والنقيض ليس إيجابي، الزمان الذي يكون هنا سلبياً ولا يمكن أن نتوقف عند الفكرة، المكان ونقيضها الزمان بل يجب أن نصل منها إلى فكرة مركبة وهي عنده الحركة، فكأن الحركة هي جماع المكان والزمان[13].

أما الزمان والمكان في الفلسفة الوجودية، فعلى رأي كيركجارد وهيدجر، مقولة وجودية كالزمان، وليست مقولة عقلية أو مجرد إطار فكري ينتظم الموجودات إلا أن الزمان نسيج الوجود النفسي، أو الوجود الشعوري المشخص، فالوجود زماني والزمان وجودي. أما عند الماركسيين فهما مقولتان للوجود الموضوعي الشيء مادي، وهما صورتان جدليتان الطابع، تاريخيتان المسار، لا ينفصلان عن المادة و الحركة [14].

ونستنتج أن الزمان والمكان من خلال هذا التعدد في الطروحات والآراء إما أن يكون علاقة انفصال أو حالة اتصال وجود حقيقي وواقعي أو وهمي افتراضي حالة استاتيكية أو حالة ديناميكية، هل نتعامل معهما باعتبارهما كماً أم كيفاً؟ حالة نسبية أو مطلقة قبلية أو بعدية في كلّ الحالات فإن مقولتي الزمان والمكان مقولتان ضروريتان في رصد وفهم وتقييم الجهد الحضاري الإنساني، فلا حضارة بدون مفاهيم زمانية أو تصورات مكانية.



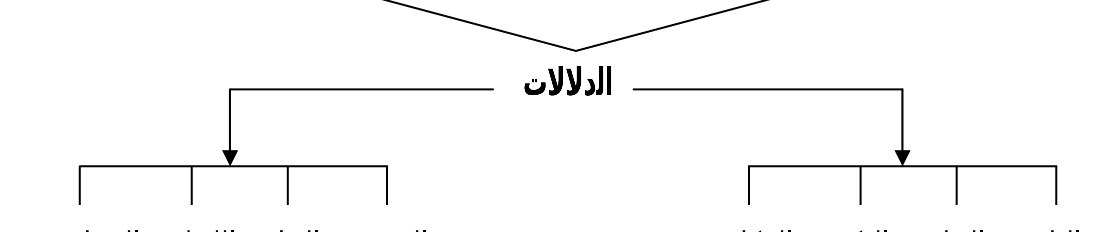
كما تطرق الفكر الفلسفي الإسلامي لمفهوم الزمان والمكان وتمثل ذلك في نماذج مختلفة نذكر على سبيل المثال إخوان الصفا حيث أخذ مفهوم العلامة بين الهيولى والصورة في مرقاة الطبيعي إلى مفهوم المكان، وهو على وجهين المكان عند الجمهور الوعاء الذي يكون فيه المتمكن، والمكان كل متمكن هو الجسم المحيط به، أما الزمان فهو جملة السنين والشهور والأيام والساعات الحاصلة في النفس من تأمل تكرار الليل والنهار حول الأرض دائماً[15].

أما الرازي فيعرف الزمان بأنّه المرتبط بالحركة والمتحرك والذي ينقسم إلى آنات وسنين وشهور وأيام، أما المكـان فينقسم إلى قسمين مكان مطلق هو المكان وسواء وجد أو لم يوجد فيه، وبينما المكان المضـاف هـو المكـان بوجـود المتمكن - الجسد-[16] فالزمان والمكان عند الرازي مدركان عقليان يوجدان في العقل دون التجربة الحسية، أما ابـن سينا فإن الزمان فهو الشيء غير مقداره وغير مكانه، وهو أمر به: القبل"الذي لا يكون معه "البعد" وهنـا يـربط بـين الحركة والمسافة بل يعطيه وجوداً مادياً، أما المكان بمعنيين مكان الشيء يكون فيه الجسد يتكون محيطا بـه، ومكـان الشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه[17]، فالزمان والمكان عند ابن سينا لا ينفصلان عن المادة والحركة وهما لـيس وعاءين فارغين، أما ابن رشد فيعتمد في رأيه حول قدم العالم عن وحدة الزمان والمكان لا تنفصم كمـا بـين الزمـان والحركة[18].

إن الزمان والمكان في الفكر الإسلامي قدم موقفاً جديداً جمع فيه بين القول بقدم العالم والزمان، وبين قولهم بـالخلق والإبداع أي جمعوا بين التصور الطبيعي حول العالم، والذي يؤمن بأزلية الطبيعة وأبديتها وينكر وجود فاعل أول هـذا العالم، وبين التصور المثالي الذي يؤمن غلق العالم وفنائه الوجود خالق لهذا العالم يكون له بمثابة علة فاعله.

وكان أهم أساس بنيت عليه الفلسفة الإسلامية هو فكرة التوحيد التي بلغت أغنى مراتبها في الدين الإسلامي، فكانـت أفكار الفلاسفة المسلمين أما أن نتوجه نحو هذه الفكرة أو تتمرغ فيها. إن هذه العلاقة الثنائية بين ا والعالم هـو بـين البسيط والمجرد والملموس والمركب والبحث لاستخراج الدلالات وتأويلها من حيث وجودها المتنـاقض بـين الـروح والمادة بين الثابت والمتحول واللفظ (الشكل) والفكر (المضمون) الزمان والمكان من هذه العلاقات الثنائية وفق مفهـوم المعتزلة خضعت للتأويل لتجديد هذه المفاهيم. إن هذه الثنائية في الفكر الإسلامي تخاف عن غيرها، أنّها ليست تعادليـة أو جدلية، وإنّما هي ثنائية تفاضل، فالأولية المطلقة فيها هي المضمون (الثابت)، هو مبدأ النظام والإنسـجام والثبـات والوضوح، الذي يحرك ويوجه هو في مرتبة السبب وفي مرتبة النتيجة، إنّه الترابط الذي يرسم بدوره الفكـر ويحـدد وظيفته، وهي القواعد والمبادئ الثابتة.

الخالق التوحيد المخلوق



المضمون الشكل

الثنائية التفاضلية

وهكذا أدت هذه الثنائية التفاضلية في ثنائية تقويمية الثابت والمتحول، الشكل والمضمون، الزمان والمكان. مـن هنـا فالتوحيد هو ذلك المبدأ الذي يمنح الحضارة الإسلامية هويتها، ويربط مكوناتها معا ليجعل كياناً عضوياً متكاملاً نسـميه الحضارة، و في ربط العناصر المتفرقة معاً، يقوم جوهر الحضارة وهو التوحيد في هذه الحالة بطبـع تلـك العناصـر الأخرى بطابعه الخاص، ثم يعيد تكوينها بشكل يتناسق مع العناصر الأخرى ويدعمها.

ولا يقوم الجوهر بالضرورة بتغيير طبيعة تلك العناصر، بل يحولها ليصيغ منها حضارة ويعطيها صـفاتها الجديـدة التي تكون تلك الحضارة. ويختلف مدى التحول بين ضئيل وجذري، اعتماداً على مـدى علاقـة الجـوهر بالعناصـر المختلفة ووظائفها، وقد برزت هذه العلاقة في أذهان المسلمين الذين يتابعون ظواهر الحضارة لذلك اتخـذوا التوحيـد عنوانا لأهم أبحاثهم، وأدخلوا جميع الموضوعات الأخرى تحت لوائه ومن ضمنها الفن والعمارة الإسلامية.

ثانيا: العمارة الإسلامية

جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام، وإن جوهر الإسلام هو التوحيـد Monothéisme، أي التوكيـد أن ا هـو الخالق الواحد المطلق المتعال ورب الكائنات جميعاً وسيدها. هذان المبدءان الأساسيان باديأ الوضـوح، و لـم يتطـرق الشك بهما قط إلى من كان ينتمي إلى هذه الحضارة أو ساهم فيها.

التوحيد نظرة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري. إن مبدأ التوحيد بمعنـاه العـام، مبـدأ مشترك بين المسلمين وهو عندهم جميعاً كذلك من الأصول الأساسية لعقيدة الإسلام.

عندما نتناول العمارة الإسلامية تتوجه الأنظار في أغلب الأحيان إلى حضارة وجدت قبل قرون من السنين في الحين قولنا الحضارة الغربية بالوجه الراهن إلى الحضارة التي نعيشها اليوم ... ولماذا الإسلام حقيقـة توجـد فـي القـرن العشرين، وهي ذات الحقيقة التي كانت في قرون مضت، كان هو أساس الحضارة الإسلامية في كل جوانبها، فلسـفتها، عمارتها، وحركتها العملية و الفكرية، فكلّ هذه الجوانب يحكمها الفكر بحيث جاءت الأواصر بينها قوية جداً.

تتكشف العمارة الإسلامية في البيئة الإسلامية، حيث يمكن الشعور بها كما يرى Schulz قبل أن نلتقي بأي إنسان أو نرى أي علاقة كتابية، ونشعرها في كل مبنى في كلّ زخرفة وعلى مستوى المدينة ككل[19]. وهذا هو الـذي جعـل Schulz يطلق على العمارة الإسلامية مصطلح (عمارة الوحـدة) Arachitecture de unite . إن العمـارة الإسـلامية اعتمدت عمارة الوحدة بالتركيز على أحد القطبين من الثنائيات المتناقضة كالبساطة والتعقيد في حين اعتمـدت الثنائيـة المتلازمة و المترادفة في الصيغة الإثنية.

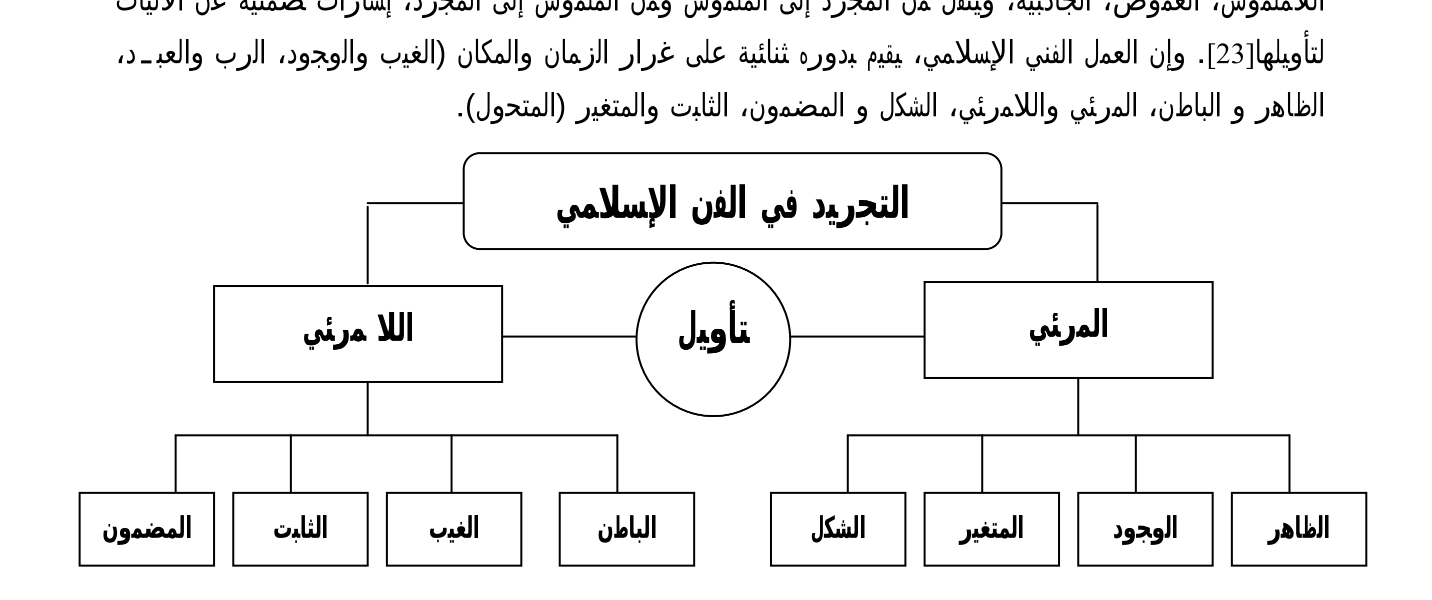
لا يمكن لنا أن نفهم أو ندرك الغايات والأبعاد الروحية الفنية لجماليات العمارة الإسلامية، ولاسيما المسـاجد بـدون معرفة الأسس الفكرية التي قامت عليها العقيدة الإسلامية التي يتلخص جوهرها في التوحيد المجرد المطلق. ومن هنـا فالإبداع الفني والمعماري الإسلامي، استلهم أفكاره من العقيدة الإسلامية، ولهذا الإبداع وسيلة تواصل أساسية هي الكلمة باعتبار أن القرآن كلام ا ، وهو النص المقدس الوحيد الذي يقدم نفسه على أنّه كلام ا حصراً وبالكامل[20].

فالكلمة هي لغة يحاول الفن و العمارة أن يعبر عنها في إطار العقيدة "التوحيديـة"، وإن وحـدة الـدلالات الفكريـة (المضامين) مع المدلولات اللفظية (الأشكال) مختلفة باختلاف لغة كل أمة عن لغة أمة أخرى، وهذا فقد نشـأت تقانـة معمارية إسلامية عن ممارسات للغة معمارية ومفردات بنائها، والمعماريون يتعاملون بها للدلالة بهـا عـن تفاصـيل أعمالهم، وكانت هذه المفردات غزيرة ومتعددة ومتنوعة باختلاف المعلمين المعماريين وباختلاف بيئاتهم ولهجاتهم(21).

فن الخط الإسلامي المصدر (l'islam et art 1975)

ولكن المعتزلة تفردوا بتفسير خاص له. وهم بهذا التفسير الخاص، يعتمدوا مبدأ العقل والنقل الذي يعني التأويل وثنائيات أخرى كالجبل والحرية (التسيير والتخيير)، (الذات والصفات)، (الخالق والقدم)، أي سؤال: هل العالم قديم أم محدث؟ وقد حاول المعتزلة حلّ هذه الإشكالات عن طريق الثنائية الكبرى العقل والنقل [22] التي تقودنا رأسا إلى استخدام التأويلات، قصد إيجاد صيغة يقبلها العقل وتتفق مع النصوص الشرعية، وقد اجتهد من خلالها المعتزلة من تأولاتهم الكثيرة منهم الفيلسوف الكندي والفارابي وابن طفيل.

إن التوحيد هو المرادف للتجريد التي ضمنتها قواميس اللغة العربية كما نجد أن التوحيد هو أصل مبدأ التجريد وهو في الفن والعمارة الإسلامية هو أساس مبدأ الوحدة وهي سمة أساسية في العمارة والمدينة الإسلامية. إن التجريد يهدف للسمو بالواقع وبلوغ الصفات المطلقة للخالق، فهذا هو ما يعبر عنه للوصول إلى عمق الجوهر، والتعبير عن اللاملموس، الغموض، الجاذبية، وينقل من المجرد إلى الملموس ومن الملموس إلى المجرد، إشارات ضمنية عن الآليات لتأويلها[23]. وإن العمل الفني الإسلامي، يقيم بدوره ثنائية على غرار الزمان والمكان (الغيب والوجود، الرب والعبد، الظاهر و الباطن، المرئي واللامرئي، الشكل و المضمون، الثابت والمتغير (المتحول).



2. التجريد في الفن الإسلامي

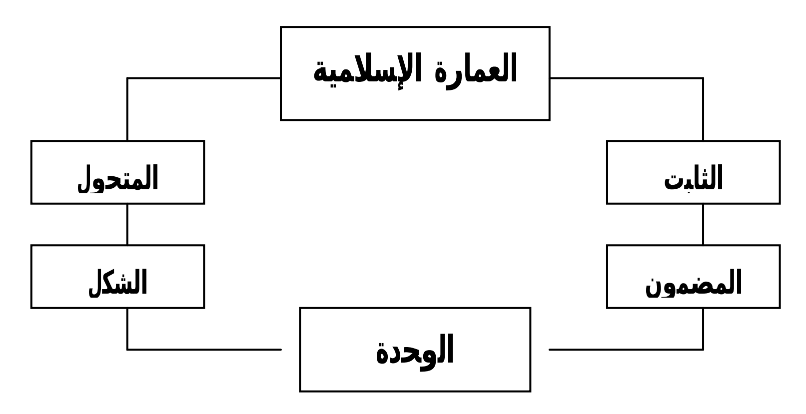
إن ما يرافق ذلك من معاني جمالية كالإيقاع و التدرج من البسيط إلى المعقد من الخارج إلى الداخل، التزاوج بين المجرد و الملموس، و الملموس و المجرد و كذلك نسجل في المسجد لقاء عدة فنون منها (النحت، الرسم، الخط، الزخرفة، الموسيقى) . و قد وصف روجيه غارودي ذلك « أنّه كل الفنون تؤدي إلى المسجد و المسجد يؤدي إلى الصلاة، وهذا ليس انطباعاً فقط و إنّما هو واقع يجسده المعمار »[24].

لذا يعد المسجد كونه نتاجاً هو أكبر التعبيرات أمانة وصدقاً عن جوهر الروح الإسلامية، حيث أن المسجد أهم مكان تتمثل فيه العمارة الإسلامية والفن الإسلامي معاً وهو أيضاً حيز الحضور الإنساني الهادف إلى التواصل والاتصال مع الخالق عبر الفروض التي يؤديها المخلوق لخالقه. فقد ارتبطت سمات وخصائص العمارة الإسلامية بالجوانب الفيزيائية الشكلية المادية، في تناولها بعض الجوانب التي ارتبطت بالمعاني والمضمون وهي كالآتي:

1. التركيز و الإنفتاح على الداخل (المضمون) أكثر من الخارج (الشكل).
2. المرونة و قابلية التكيف والإمتداد الأفقي.
3. عمارة إنسانية ذات مقياس إنساني.
4. ثابت المضمون مع التغير في الشكل.

5. الإيقاعية والهندسية.
6. التجريد والرمز.
7. الوحدة والتنوع.

في العمارة الإسلامية توجد وحدة في الشكل والتنوع فالوحدة بدون تنوع تقود إلى الرتابة والتنوع بدون وحـدة يقـود إلى الفوضى. والوحدة ميزة مهيمنة وواضحة في العمارة الإسلامية، والتي تتأتى فيها من وحدة الإله.



3. الوحدة في العمارة الإسلامية

إن تصور المشروع الحضاري للعمران الإسلامي، حيث يؤكد على ترابط وتكامل الأجزاء في انسـجام يكـون مـن الخطأ تهميش جزء منه أو فصله عن الباقي، تتكامل كل الأجزاء وتتفاعل بعضها مع البعض سعياً في تحقيق الإنسـجام الكامل. وفصل جزء عن الباقي يؤدي حتى إلى عرقلته كلياً، ويتفاعل كل جزء وفق وتيرة ومنطق داخلي خـاص لـه ومستقل به كالمنظومة لذاتها وذلك هو البعد الداخلي وكذلك بالتفاعل مع بقية الأجزاء كجزء من منظومـة أكبـر وقـد ذكرت الدراسة أن يتحقق الانسجام للكل من تكامل الإقرار إما المتشابهة أو المضادة ومن تكامل الجـوهر والعـرض، المادة، الصورة، الزمان، المكان، ثم تدل بهذا على التصور الشمولي عن التصور الكامل الابتدائي[25].

وإن علاقة التكامل والتداخل بالتفاعل لتحقيق الانسجام لأشكال كما هو التمييز بين الأصول والفروع بـين الثوابـت والمتغيرات فالمفاهيم هي الأدوات النظرية للمعرفة، وهي أطر واسعة الآفاق وعميقة البعد تقوم بتأطير الفكر والعقيـدة والتشريع، وهي التي تحدد الإطار الأساسي والعام لبلورة الأشكال التي بها تتجسد المفاهيم في الزمان والمكـان وكلهـا بمثابة ثوابت، أما الفروع فهي ما يتفرع عن تلك المفاهيم من أشكال أحوال في جزئياتها وتفاصيلها التي تمليها أحكـام الزمان والمكان. إن طريقة البحث التاريخي لدراسة العمران الإسلامي عمارةً وتنظيماً وتشريعاً شكلاً ومضموناً، وذلك بهدف استيعاب هذا في تحولاته وتقلباته عبر الزمان والمكان. ويكون ذلك على ما يلي:

1. ضبط العناصر المتغيرة مع تغير الزمان والمكان وهي المتغيرات.
2. ضبط العناصر المقاومة لكل تغير للزمن وهي العناصر الثابتة [26].

إن خصائص التطور الحضاري الإسلامي كونه منظومة من القيم الكامنة وإطارها العام التي يتم العمل بداخلها، كونها نصاً معمارياً يتغير وباستمرار، وعلى صعيد الخطاب والتلقي ويبقى النص المعماري مفتوحاً على باب التأويل، ولكنّـه تأويل محكوم بالنص وقراءته وسياقاته، ولا يقاس ببنيتها الشكلية ودائما بالقيم والمتغيرات التي تؤدي تكوينها.

وإن التحولات والمتقلبات عبر الزمان والمكان ضبطت عناصر متغيرة وعناصر ثابتة ويعتبر النّص كما ترى جوليا كريستيفا (*) وحدة يمكن قراءة الوحدة مجسدة في مستويات مختلفة ملائمة لبنية كلّ نص وممتد على مداره، فكلّ نص له تصوران كبيران أحدهما استاتيكي ثابت والثاني ديناميكي متحرك [27].

الثابت والمتحول

من المبادئ التي أثرت على العمارة الإسلامية والنابعة من الفكر الإسلامي في كونه تعبير "الثابت" الذي ينعكس على الشكل الذي اعتبره "المتغير" .

وإن مفاهيم الثابت والمتحول وتأثيرهما على العمارة الإسلامية في ضوء الزمان والمكان فقد وصف إخوان الصفا أن العيني والمجرد، وهما يتكاملان بالوجود ووحده، وهما الثابت والمتحول، وينتقل التطبيق على الزمان والمكان، المكان هو الوعاء لكلّ متمكن، وهو الجسم المحيط به، المكان الجوهر، والزمان الحركة والتحول من السكون والثبات إلى الحركة والتغيير والنقل، إن وحدة الوجود تتضمن (حده مجرد وحسي) التي يحتضنها الزمان والمكان. وإن المضمون في المنهج الإسلامي أمام قواعد ثابتة لكل زمان ومكان غير خاضعة للتبديل أو التغيير مهما اختلاف الزمان والمكان[28].

والمضمون الإسلامي هو منهج علمي للمعماري وإنّه ثابت لا يتغير وإن المفردات المعمارية التي ترتبط بالمحيط الثقافي تتغير باختلاف المكان، وإن المضمون الإسلامي يتناسب مع كل زمان ومكان، وإن المضمون هو المكون للشكل.

أما الشكل فهو تعبير المتغير بتغير الزمان والمكان وبذلك يصبح المضمون المحرك الحقيقي ليد وقلب المعماري المسلم أو تعبير آخر يصبح البحث عن المضمون أساسا للبحث عن الشكل الذي نعطي إليه، وإن كان المضمون لا يرتبط بالمكان والزمان، وينعكس مع الجوانب التي يتضمنها على «شكل» المعماري الذي يراه التعبير «المتغير» الذي من الممكن أن يتخذ صيغاً مختلفة وفق عدة جوانب أيضا ترتبط تلك الجوانب بالوسائل التنفيذية من طرق الإنشاء المحلية أو المكونات المادية مثل طبيعة مواد البناء بالإضافة إلى بعض القيم الفنية المتوارثة من أي مكان وزمان [29].

أن مفهوم الثابت والمتغير تم تناوله في إطار آخر ليرتبط بطبيعة العناصر الشكلية التي تشير إلى الأبنية الإسلامية فقد أشار توفيق محمد عبد الجواد إلى أن "الثابت" يرتبط بمجموعة من العناصر الشكلية للمباني و البارزة ضمن المعالم الإسلامية الأولى، والمتغير يشير إلى مجموعة من الصيغ لهذه العناصر المرتبطة بعدة عوامل مختلفة فقد ارتبطت بعوامل ثابتة ومتغيرة مع الزمان والمكان وهي [30]:

أ) العوامل الثابتة: هي ذات تأثير ثابت Static وواحد غير متغير في المسجد مهما كان المكان والزمان، وتتمثل في:

1. اتجاه القبلة.
2. الموقع والمحيط.
3. النسيج العمراني.
4. الطرق الرئيسة للتجارة.
5. وسائل النقل.

* جوليا كريستيفا : روسية الأصل مقيمة في فرنسا ، ناقدة في الفلسفة و الأدب ، من أشهر أعمالها "علم النص" .

ب) العوامل المتغيرة: هي ذات طبيعة متطورة Dynamic، وليست ثابتة وتأثيرها حسب الزمان والمكان في المجتمع الإسلامي وهي ذات:

1. طابع ديني.
2. طابع ثقافي واجتماعي.
3. طابع سياسي.
4. طابع اقتصادي.
5. تكنولوجيا مواد البناء.

إن التحول مرتبط بمفهوم البنية (Structure) التي تعني منظومة من العلاقات الثابتة في إطار بعض التحولات، وما تتميز به البنية أنها ليست ثابتة، بل كونّها تخضع لمعياري الثابت والمتحول تزامنياً (Synchronique) وزمانياً (Diachronique) [31]، وكذلك مكانيا هنالك حالتان يمكننا من خلالهما دراسة تفاعل القيم مع الأشكال الفيزيائية في العمارة الإسلامية:

الحالة الأولى: هي رؤية هذا التفاعل تزامنياً، أي فهم الكيفية التي ارتبطت بها القيم مع الأشكال العمرانية المحتملة وكيف تبدلت هذه الأشكال عبر الزمن.

الحالة الثانية: هي رؤية التفاعل بين القيم و الأشكال العمرانية في حقبة زمنية محددة.

إن هذه العوامل تخلق التنوع في العمارة الإسلامية وهو الذي يفرض نفسه لظروف موضوعية تمثل الزمان والمكان والتأثيرات الحضارية واستجابته للواقع الذي يعبر عن نفسه، علماً أن هذا التنوع في الشكل والثبات في المضمون هو غنى للعمارة وإن حقيقة هذا التنوع لا ينبغي أن تبتعد عن الأصول الأساسية لعقيدة التوحيد، وإن التفاعل بين الزمان والمكان وملازمتهما لبعضهما هو في حد ذاته تفاعل الشكل والمضمون.

وإن الشكل يجمع معاً الزمان والمكان، وإن أشكال الزمكانية في صورها المختلفة تجسد المكان في الزمان والزمان في المكان، ووظائف الأشكال الزمكانية تتأسس في كونّها أداة تحليل تاريخية ومعمارية لفحص العلاقة بين العمارة والحياة لكون العمارة حضارة وكون كثرة أساسها من صور ذاكرة الزمان والمكان ويبدو أن الجامع بينهما هو وظيفتها الدلالية إن ما يؤدي معنى أو يسهم في بنائه هو شكل من أشكال الزمان والمكان.

وأن الفترات المختلفة تغطي إلى أشكال زماكانية مختلفة، والأشكال الزماكانية أيضاً هي أدوات فعالة النمط تؤثر وتعكس النمط الذي يبرز بشكل واضح مجال أهمية المفهوم استيعاب خصوصية العمارة الإسلامية إذ توضح وجود عدة عوامل انعكست على طبيعة العمارة الإسلامية أنماطها التي جاءت ضمن البيئة الحضرية والعمرانية، وأن العمارة تتأثر وتتغير وفق عوامل بيئية خاصة بالمكان (ثقافية و طبيعية) الذي يؤدي إلى نشوء عمارة متنوعة تختلف باختلافه، وقد وظف الدو روسي (Aldo Rossi) مفهوم التغيير في الأبنية عبر الزمن ويبقى المكان شاهدا على تغيرات في الأنماط[32]، حيث ارتبط النمط في العمارة بفكرتي الثابت والمتغير لذا وجب عرض النمط والبحث عنه من خلال الزمان والمكان في التكوين المعماري الإسلامي.

4. النمط في العمارة الإسلامية

إن النمط في العمارة جزء من سلسلة نمطية مستمرة تبدأ بالأنماط الأصلية (Archetypen) وقد اختلف في تفسير الأنماط الأصلية تبعا لذاتية المفسر، أو لمعتقده وفلسفته في الحياة، فقد اعتبرت الفلسفة المادية الطبيعة مصدر للأنماط الأصلية في ذهن الإنسان، في حين اعتبرت الفلسفة المثالية عقل الإنسان مصدرا للأنماط الذهنية، فهي مرتبطة بخلقة الإنسان وطبيعة تكوينه[33].

طرحت التوجهات الدينية الغربية في تفسير العمارة فكرة الأنموذج الحضاري أو الآلة أو البطل وفكرة المركز والكون والمعتقد اعتبرتها مصادر تكون الأنماط الأصلية، أما طرح العلماء المسلمون في تفسيرهم للأنماط الأصلية، استناداً إلى كتاب الوحي الذي اعتبره العلماء المسلمون مصدراً سياسياً للعلم إضافة إلى العقل والطبيعة وتطلب هذا الرجوع إلى الكتاب والسنة للتواصل إلى تفسير موضوعي للأنماط الأصلية وعملية تكون السلسلة النمطية في العمارة الإسلامية. وأن أول تجسيد مادي لهذه التصورات يطلق عليه (Prototype) فهي تعبر عن القواعد الأساسية والعامة للتشكل، وتتسم بالقابلية على التغير والتطور المستمر للتوافق مع مؤثر الزمان والمكان والحالة مع المحافظة على خصائصها الأساسية [34].

ومن البحوث التي تناولت مفهوم النمط في العمارة الإسلامية قليلة ومحددة وطرحت عدة توجهات في تفسير النمط في العمارة الإسلامية. فقد فسر الباحث Yasser Tabba النمط من خلال مفهومين، الأول مفهوم الهندسية ويمثل الأحكام العلمي في النمط، والثاني مفهوم الذاكرة [35]، الباحث Chris Abel في بحثه أن استخدام الأنماط التاريخية هي إحدى وسائل الإبداع في العمارة، وإحدى أساليب ربط الماضي بالحاضر، مستنداً في طرحه على نظرية الإبداع، حيث أن ربط ظاهرة تاريخية بأخرى معاصرة هي فعل إبداعي، خصوصاً أن الكثير من خصائص العمارة الإسلامية تتفق مع العمارة المعاصرة وبذلك فإن استخدام الأنماط التاريخية يعتبر فعلاً تصميمياً إبداعياً بالرغم من تغير الزمان والمكان والأغراض [36].

وهذا ما أيده العديد من الباحثين في العمارة الإسلامية، كاستخدام عدة معماريين ومنهم راسم بدران للنمط التاريخي للمساجد والعودة إلى الأنماط الريادية (Prototypes) واعتبارها وسيلة للإبداع والتصميم المعاصرة.

كما طرح كلّ من عبد العزيز أبا الخيل، وإحسان فتحي، فكرة تصنيف أنماط المساجد تبعا لنوعية التصميم والمسقط وأبعاده وأساليب البناء والتغطية، والحجم والارتفاع، وهذه الأنماط هي: النمط العربي، والإيراني، السلجوقي، والعثماني. ومن الدراسات التي ارتبطت بالنمط في العمارة الإسلامية فقد برزت دراسات مرتبطة بـالتطور الزمني بشكل عام وأخرى ارتبطت بمكان محدد أو كليهما معاً ومنها:

- **المرتبطة بعامل الزمان:** لقد تطرقت هذه الدراسات John D.Hoag [37] و Henri stierlin [38] إلى أهم فترات الحضارة الإسلامية ضمن فترات تاريخية معينة محاولة استكشاف أنماط التباين بين تلك الفترات.
- **المرتبطة بعامل المكان:** لقد تطرقت هذه الدراسات A.papado poula [39] وMartin Frishmang [40] لاستكشاف خصائص العمارة الإسلامية ودراسة تطورها وأشكالها وأنماطها، تأتي هذه الدراسة التي حاولت بحث تلك الخصائص ضمن جغرافية معينة من العالم الإسلامي.
- **المرتبطة بالزمان والمكان المحددين:** لقد تطرقت دراسات Kathrina otto dorn [41] وMarkus Hattstein [42] إلى ارتباط الزمان والمكان في فترات معينة لوصف الأشكال وتميزت هذه الدراسة بطابع الشمولية في التعرض إلى النمط المعماري في العمارة الإسلامية.

وعليه نستنتج بأن النمط في ذهن مجتمع معين في عصر معين، لأنّه يعبر عن حالة الفكر والمشاعر، ثم يتجسد هـذا النمط ماديا في نموذج أو (موديل Model) له صفة مستقلة وخاصة عن مجمل التغيرات المؤثرة على العمارة (عوامـل سياسية، عوامل اقتصادية، عوامل مكانية، واجتماعية وثقافية بيئية وعلمية وعملية)، فهو يعبر عـن الزمـان والمكـان والحالة مع احتفاظه بخصائص البنية العامة للنمط، فيبدو بأنّه آخر حلقة في السلسلة النمطية، إلا أنّه بعد عملية الإرجاع أو التجريد إلى الخصائص الأساسية والكلية في التشكيل يتحول ثانية إلى نمط جديد، له قابليـة علـى إعـادة الإنتـاج والتطوير بشكل مستمر وبهذا تصبح النمط عملية ديناميكية مستمرة للإبداع والتطوير.

5. الاستنتاج

1. إن الزمان والمكان هما علاقة المحسوس بالملموس، وأن التفاعل بين الزمان والمكان هـو ثنائيـة تفاعـل الروح والجسد، وكثير ما يرتبط هذان المفهومان بالذهن، رغم التشابه بينهما أما حقيقة الزمان فتختلف عـن حقيقة المكان الذي يتصف بالثبات أما الزمان فيتصف بالتغيير. في العمارة الإسلامية هذه الثنائية التفاضـلية التقويمية تجلت في الثابت والمتحول، الشكل والمضمون، ومنها انطلقت المفاهيم العلمية والبحوث الفكريـة المستمرة لاستغلال هذين المفهومين من أجل استخراج دلالات العلاقة وأهميتهمـا فـي الحيـاة البشـرية، والمستفيد الأول من هذه العملية هو الإنسان.
2. إن دلالة الزمان والمكان تعمل على مستويين: تركيبي يخص المصمم، ودلالي يخص المتلقي، ومن مميزاتها أن المصمم هو أول متلقي قبل وبعد ولادة الإنتاج، فهو يعمل على المستوى الدلالي عند قراءته للمـدلولات والرموز السابقة أولاً ثم يبحر باتجاه المستوى التركيبي عند المتلقي، وبهذا فإن دلاليـة الزمـان والمكـان اكتسبت الشرعية شموليتها من اكتنافهما للمستويين الدلالي والتركيبي.

6. المصادر والمراجع

[1] باشلار، غاستون، "جماليات المكان"، ترجمة غالب هلسا تصدر عن مجلة الأفلام، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام بغداد-1980 (ص52).

[2] Arnulf Lüchinger,"Structuralisme en architercture et urbanisme", Traduction en Français : Jacques Debains Eyrolles-Saint Germain Paris-1980 (P166).

[3] Miss- Pierre Von-De la Form Au Lieu Deuxieme Edition-ISBN Lausanne/1993-(P166).

[4] Norbeng -Schulz -"Logic In Architectech", 1979 IDEM (p23).

[5] Norbeng, Schelz.1979 IDEM (P33).

[6] الخاوصي، محمد ماجد "حسن فتحي" دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت- طبعة الأولى 1997، (ص51).

[7] الباقيد. عبد الكريم"دراسات فنية في الأدب العربي"- جامعة دمشق- مطبعة دار الحياة طبعة الأولى-1972 (ص218).

[8] محمد. د. علي عبد المعطي"مقدمات في الفلسفة"،دار النهضة العربية، بيروت ، سنة 1985 (ص234).

[9] محمد د. علي عبد المعطي، "مقدمات في الفلسفة"، مصدر سابق (ص238).

[10 – 11] "المعجم العربي الأساسي" - لاروس- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب، 1989 - الجرجاني ، علي بن محمد، "التعريفات: تعريفات ومصطلحات لغوية و فقهية وفلسفية"، مكتبة لبنان، بيروت 1985 - أبو البقاء ، "الكليات" مطبعة بولاق ، مصر، 1281 هـ.

[12] Zelles, outlines of the "history of Greek", 1949,(p150).

[13] Wallace , "Thelogie of Hegel", NewYork, 1961, (p28-29).

[14] محمد .د. علي عبد المعطي، مصدر سابق، (ص 234).

[15] إخوان الصفا "رسائل"، الجزء الثاني (ص 19).

[16] س، بيتيس، "مذهب اللذة عند المسلمين" ترجمة محمد عبد الهادي أبو ديرة، مطبعة لجنة تأليف والترجمة، مصر، 1946، (ص 53- ص54) .

[17] العاتي، د. إبراهيم، "الزمان في الفكر الإسلامي"، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993،(ص 98) .

[18] عفيفي، د.زينب، "فلسفة ابن رشد الطبيعية"، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998 (ص 64).

[19] The Age khan progrm for islamic architecture; Architecture of Identity Cambridge; Mai; 1993; (p 40).

[20] صالح بشير، أبواب جمالية إسلامية، تصدر عن دار الساقي، بيروت، 29، 2001، (ص 35).

[21] مروه حسين، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، الجزء الأول، دار الفارابي، بيروت، 1981، (ص 650).

[22] آمنة عبد الجبار، التجريد في العمارة، رسالة ماجستير، 1997، جامعة التكنولوجيا، بغداد، القسم المعماري، (ص60- 61).

[23] روجيه غارودي، صراع الحضارات، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، 1982، (ص 171).

[24] بن يوسف، د.إبراهيم، "إشكالية العمران والمشروع الإسلامي"، مطبعة أبو داود، جزائر، طبعة الأولى، 1992، (ص 142).

[25] بن يوسف، د.إبراهيم، مصدر، سابق، (ص 135).

[26] اليازجي، د. كمال "معالم الفكر العربي"، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، 1997، (ص 252- 259).

[27] خليل، د.أحمد خليل، "مستقبل الفلسفة العربية"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1988 (ص 208).

[28] إبراهيم، د عبد الباقيمن الخواطر القرآنية، مفهوم العمران الإسلامي بين الشكل، المضمنة مجلة بناء، العدد 95 ،1988 (ص16).

[29] عبد الجواد، د. توفيق محمد، العمارة الإسلامية، فكر وحضارة، مكتبة والأنجلو المصرية، القاهرة، 1987، (ص47).

[30] التعميم، د. مشاري عبد ا التعميم، تحولات الهوية العمرانية، عدد (263)، مجلة المستقبل العربي، بيروت، سنة 1-2001.

[31] Proceeding of an interrnational sammar "Expressions of Islam inbuilding Held in Jakarta and Yogyakarta indonesia 1990, (p11-27).

[32] العمري، حفصة رمزي "أثر الدين الإسلامي في تشكيل بنية العمران"، القسم المعماري، كلية الهندسة، جامعة بغداد، 2000، (ص 138).

[33] العمري، حفصة رمزي، مصدر سابق، (ص 139).

[34] Tabba, Yasser, general and the memory in the desing of madrasat Al Ferdows is Aleppo, In theories a,d principles of desing I, the architecture of Islamic cities, a symposium held in Cambridge , massachuselts november 6-8 , 1987, the age khan program for Islamic architecture 1989, (pp 23-32).

[35] abel, chris, reginal transformation in architecture Review, april, 1986, (p 38).

[36] Jphn D.Hoag-Architecture Islamique-Paris, (P 420).

[37] Henri Stierlin-Architecture de l'Islam office du livres suisse- 1979 (p 288).

[38] A.popapoulo, l'islam et Art, musulman editions lucien Mazenod, Paris, 1975, (p 63).

[39] MARTIN FRISHMAN. The mosque thames of Hudson London first paper baek, 2002.

[40] Katharina otto-Dorn- 14 octe de l'Islam- edition Albin Michel- paris 1967, (p 278).

[42] Markus Hattstein , Art et Civilisation , l'Islam Konemann, Paris, 2000, (p 44).